This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

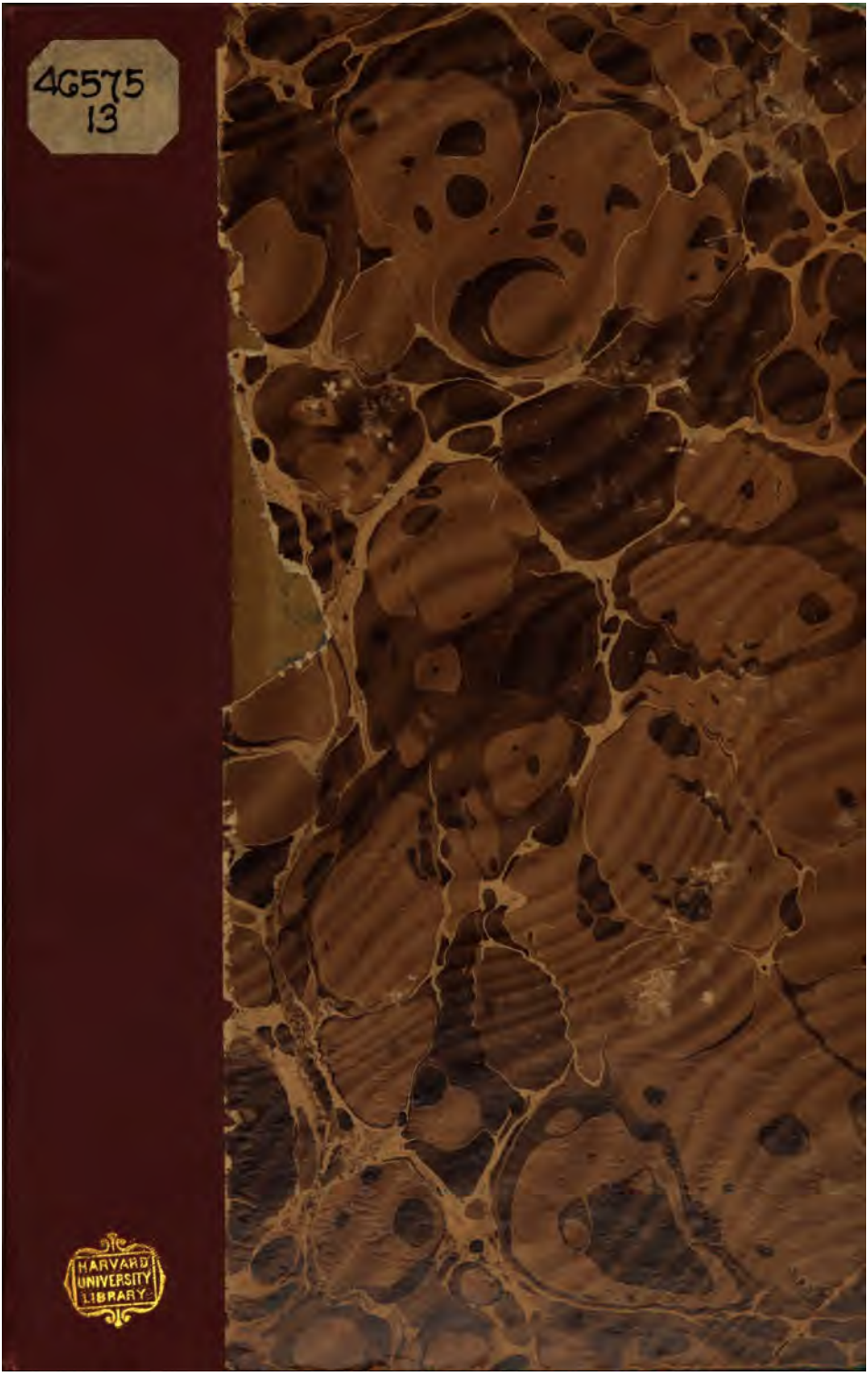
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

4G575
13



HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

46575
13

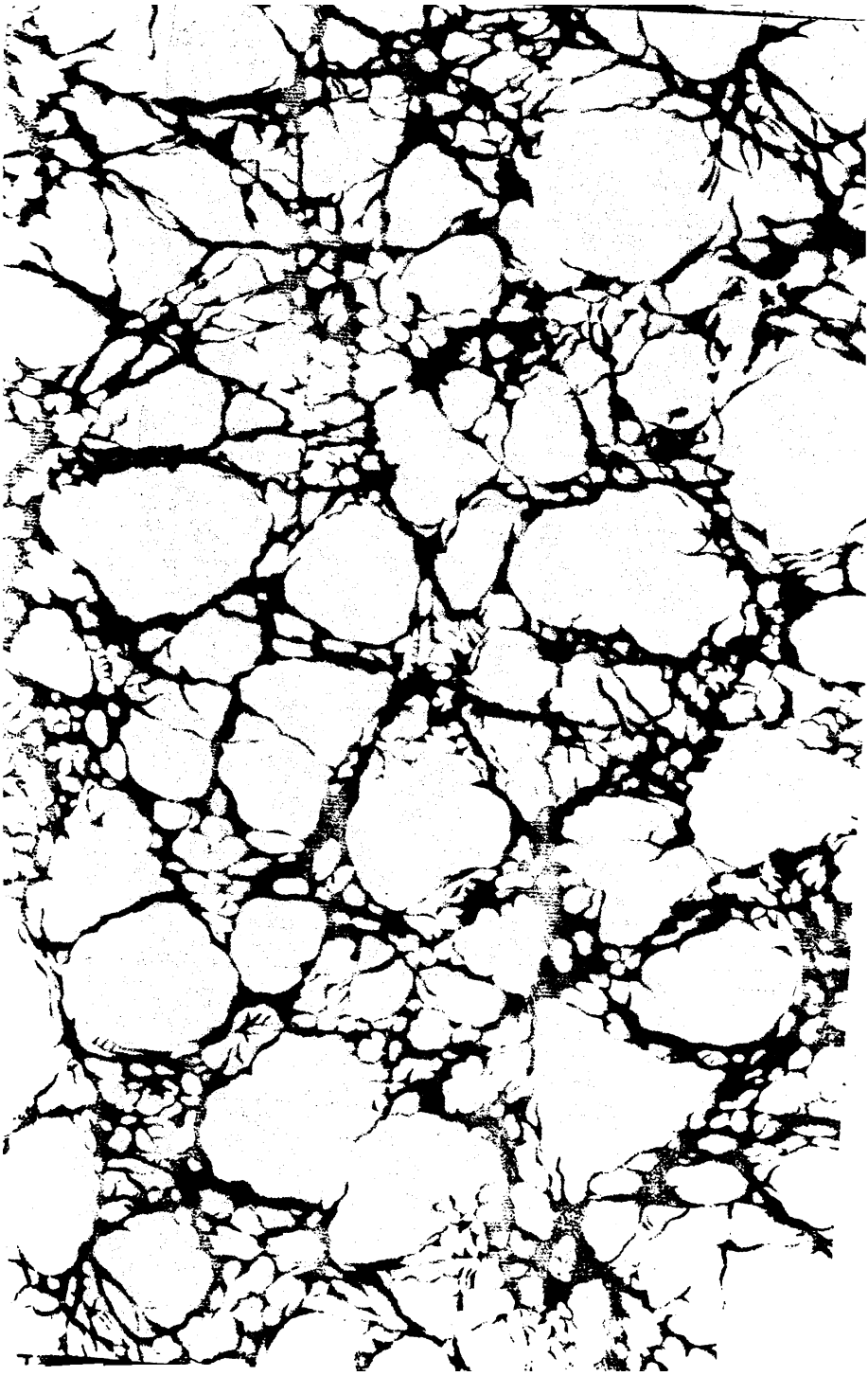
Harvard College
Library

FROM THE BEQUEST OF

JOHN HARVEY TREAT

OF LAWRENCE, MASS.

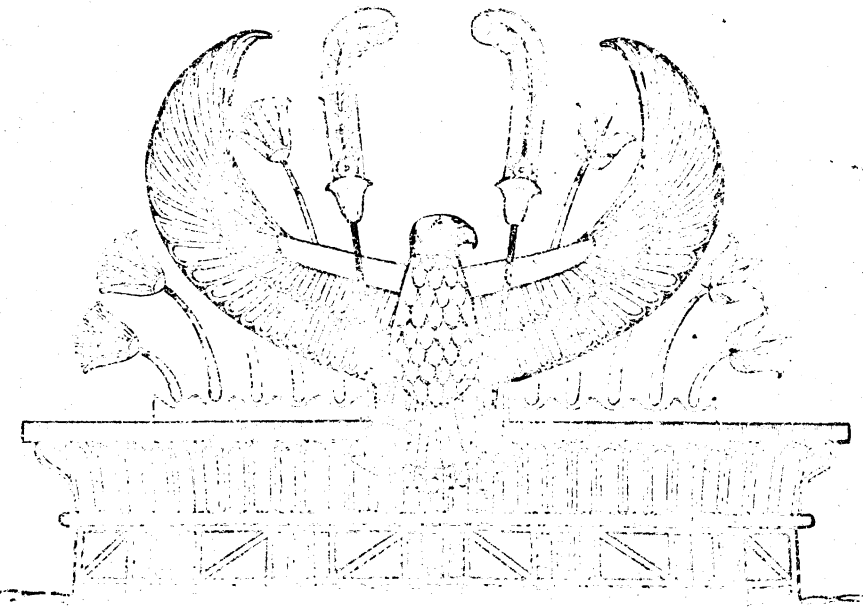
CLASS OF 1862



Enzfelder

MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT



UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

ÉTUDES SUR LE HÊLIAND,

HARMONIE DES ÉVANGILES DE LA PÉRIODE DES CARLOVINGIENS.

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG

ET PUBLIQUEMENT SOUTENUE,

le 3 août 1853, à 4 heures du soir, à l'Académie.

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

FRÉDÉRIC-ÉDOUARD ENSFELDER,

DE STRASBOURG (BAS-RHIN).

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE VEUVE BERGER-LEVRAULT, IMPRIMEUR DE L'ACADÉMIE.

1853.

46575.13

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

DE STRASBOURG.

HARVARD COLLEGE
APR 13 1922
LIBRARY

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
FRITZ,
JUNG ✻,
REUSS,
SCHMIDT,
} Professeurs de la Faculté.

M. REUSS, président de la soutenance.

MM. REUSS,
RICHARD,
FRITZ,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

A

LA PAIX DE L'ÉGLISE.

Εἰρήνη ὑμῖν.
J.-Christ.

ÉTUDES SUR LE HÊLIAND,

Harmonie des Évangiles de la période des Carlovingiens.

INTRODUCTION.

Le sujet que nous avons choisi pour ce travail académique, intéresse au même degré et le philologue et l'historien de la littérature et le théologien. Le philologue, en effet, retrouve dans notre poëme les premières traces du dialecte saxon (plat-allemand), qui, passant vers la fin du cinquième siècle dans la grande Bretagne, et se développant en dialecte particulier (anglo-saxon), concourut avec le français à former la langue anglaise moderne. L'historien de la littérature y voit un monument important de la vie littéraire des Germains à une époque intéressante, où malheureusement les autres documents lui font défaut. Mais le théologien aussi y trouvera son compte. Le Hêliand[1], ce nom seul l'indique, traite de la vie de Jésus-Christ; il le fait en vue d'un peuple fraîchement converti par l'épée de Charlemagne, et sous ce double rapport,

1. *Hêliand* est une forme apocopée de *hêliandi*, part. prés. du verbe *hêlian*, guérir, et répond à la forme haut-allemande *Heiland*, traduction littérale du mot *Jésus* (ישוע = יהושע, *salvator*).

il offre au théologien un puissant intérêt; il lui fournira de précieux renseignements sur la manière dont le christianisme s'introduisit dans l'Allemagne du Nord, et surtout sur la forme particulière qu'il revêtit, notamment dans sa partie historique, en passant ainsi sans transition dans les forêts de la Germanie.

On nous pardonnera volontiers d'avoir complétement passé sous silence les questions purement philologiques; mais on comprendra de même que nous n'avons pu négliger les questions de critique littéraire, qui sont trop intimement liées à la question théologique, pour qu'une tractation isolée soit possible ou utile.

Le Hêliand ne nous est parvenu que dans deux manuscrits. Le premier, qui, selon la tradition, aurait appartenu au roi Canut[1], fut découvert au dix-septième siècle par Robert Cotton (*Cod. cottonianus*) et remonte très-probablement au neuvième siècle[2]. Deux copies, qu'on a prises, se trouvent l'une, celle de Franciscus Junius, le premier éditeur de Cædmon, à la bibliothèque bodléïenne d'Oxford, l'autre, faite par un certain Fréderic Rostgaard, à Copenhague. Le second de nos manuscrits est un cadeau fait par l'empereur Henri II, en 1012, à la cathédrale de Bamberg. Échappé en 1631 aux mains de Gustave-Adolphe qui enrichis-

---

1. Revue britannique, déc. 1833, p. 269.

2. Revue britannique, l. l. — Schmeller, Hêliand II, p. IX, b : *Si quæ de modo quo codex hic patratus fuerit conjecimus, alicujus momenti videantur, illum sæculo nono accensere haud dubitaverimus, dummodo ceteræ ejusdem ætatis codicum in Angliâ exaratorum notæ non desiderentur.*

sait les bibliothèques d'Upsal des dépouilles littéraires de l'Allemagne, il se trouve actuellement à Munich (*Cod. monacensis*) et paraît également dater du neuvième siècle.[1]

Nous passons sous silence les publications partielles que firent de ces manuscrits Georges Hickes, Charles-Frédéric Temler, Gérard Gley et Reinwald[2]. Des essais de ce genre pouvaient suffire à une époque où l'on ne prenait qu'un médiocre intérêt à la littérature du moyen âge. Mais depuis que ces études ont pris un nouvel essor, grâce aux soins des frères Grimm et de leur école, les besoins de la science réclamaient une édition plus complète. Schmeller, bibliothécaire à Munich, publia, en 1830, le premier volume de son édition critique du Héliand (Munich, 4.°), contenant le texte complet de notre poëme, d'après le Cod. mon., avec les variantes du Cod. Cotton, et une introduction bibliographique. En 1840 suivit le second volume contenant : 1.° des notices littéraires; 2.° des

1. Schmeller, l. l. p. XI, b : *Cæterum hic quoque codex sæculo nono exaratus videtur.*

2. Rob. Cotton avait fait sa découverte au commencement du dix-septième siècle; vers la fin de ce même siècle, Georges Hickes publia des fragments du Héliand dans son *Thesaurus linguarum veterum septentrionalium.* — Temler avait accompagné, en 1768, le roi de Danemark en Angleterre, y avait examiné le manuscrit d'Oxford et en publia des fragments dans ses *Symbola ad litteraturam teutonicam antiquiorem,* Copenhague, 1787. — Gérard Gley, Lorrain, mort à Paris, 1830, avait dès 1794 examiné le manuscrit de Munich, et avec le secours de Reinwald, il en inséra des fragments dans sa Littérature et langage des anciens Francs. Paris, 1814.

fac-simile des deux mss.; 3.° un glossaire saxon-latin; 4.° un vocabulaire latin-saxon.

Cinq années plus tard parut un opuscule très-érudit de Vilmar, ayant le titre : *Deutsche Alterthümer im Hêliand*, Marburg, 1845, 4.°, espèce de commentaire archéologique sur notre poëme, dans lequel ce savant met complétement à nu l'élément germanique dont le Hêliand est si fortement imprégné. Enfin, en 1845, Kannegiesser publia à Berlin une traduction allemande du Hêliand, traduction aussi exacte que possible, et reproduisant, avec les allitérations de l'original, les couleurs fraîches de sa poésie. Depuis il n'a plus rien paru dont nous puissions faire mention. Schmeller avait promis une seconde édition plus commode[1]; malheureusement la mort est venue interrompre, vers le milieu de l'année dernière, sa laborieuse carrière.

Quant aux autres ouvrages, que nous avons consultés, nous les citerons à mesure que l'occasion s'en présentera.

Grâce à sa force expansive, le christianisme avait bientôt franchi les étroites limites de la Palestine, et, se répandant dans la partie orientale de l'empire romain, où le grec était la langue généralement ou parlée ou comprise, il avait adopté cette langue en l'appropriant à son usage. Il avait ensuite passé dans les pays de langue latine, et, subissant dans les écrits de Tertullien et de S. Augustin une nouvelle traduction, il

1. Schmeller, t. I, p. X.

eut, désormais, le latin pour langue officielle ecclésiastique. Au huitième siècle enfin, il franchit les frontières de l'empire romain; il se trouva en présence d'une langue nouvelle, et force lui fut de se faire traduire une troisième fois. Ce procès de transformation s'effectua par les écoles annexées aux couvents d'alors, et dont les élèves communiquèrent au peuple en langue nationale, ce qu'eux-mêmes ils avaient reçu de l'Église en latin. Les moines étaient les interprètes officiels de l'Eglise auprès du peuple; ils l'instruisaient par des prédications, des catéchisations peut-être, quelquefois par des écrits[1], et parmi les ouvrages rédigés dans ce but, le Hêliand occupe une place distinguée.

Ce poëme nous transporte par sa langue et son esprit dans l'Allemagne septentrionale, dans cette partie de la Germanie qui avait résisté avec le plus de succès aux armes romaines, dans la Saxe proprement dite. Le christianisme avait, sous la domination romaine, pénétré dans le Sud; mais l'invasion des Barbares au cinquième siècle le refoula en Gaule et en Italie. Ses dernières traces avaient disparu, lorsqu'au huitième siècle il reparut dans ses anciens domaines, grâce surtout aux efforts de Boniface (Winfred). L'infatigable missionnaire était arrivé, en 715, de la Grande-Bretagne auprès des Frisons et des Saxons; mais ses efforts longtemps soutenus, échouèrent contre l'inébranlable attachement de ces peuples à la religion, aux mœurs et aux usages de

1. Cf. Raumer, *Einwirkung des Christenthums auf die althd. Sprache*, Stuttgart, 1845, p. 163 et ss.

leurs pères. Sans perdre courage, Boniface se rendit à Rome; il en revint évêque en 723, et trouva des auditeurs plus dociles dans l'Allemagne méridionale. S'appuyant sur les colonies de moines anglo-saxons, qui s'étaient établis dans la Suisse et la Souabe, il y propagea sans relâche les vérités de l'Évangile. Des villes et des bourgs s'élevèrent partout sous la bienfaisante influence du christianisme, et le Germain déposa enfin les armes pour prendre le soc et la charrue.

Le Nord de l'Allemagne était resté en dehors de tout ce mouvement. La vie sédentaire avec ses pénibles labeurs pesait trop au caractère belliqueux de ses habitants. Une religion, telle que la prêchaient les missionnaires, leur était incompréhensible. Il leur fallait un Thor, un Wodan, des divinités guerrières, des sacrifices mystérieux au sein de leurs forêts séculaires; il leur fallait dans l'autre vie un Walhalla, où les guerriers se reposaient de leurs fatigues et s'abreuvaient de *meth* dans les crânes de leurs ennemis.

Le moment devait venir cependant où l'*Irmensäule* fut brisée par les mains puissantes de Charlemagne. Une guerre sanglante de trente années (772-803), souvent interrompue et toujours reprise avec une fureur nouvelle, amena enfin la conversion définitive des Saxons, conversion improvisée du jour au lendemain, mais inaugurant pour l'Allemagne du Nord une phase nouvelle de son histoire. L'Évangile fut imposé aux Saxons, comme toute autre condition de paix; les Saxons se faisaient baptiser en masse et sans instruction préalable. On adop-

tait le nom de chrétien, on répétait machinalement telle confession de foi, qu'on avait entendue; mais au fond du cœur on restait païen, on soupirait après les poétiques fictions qu'on ne retrouvait plus dans la nouvelle religion, et l'on se promettait peut-être de se soustraire à la première occasion à ses gênantes pratiques. Aussi retrouve-t-on avec étonnement, au douzième siècle encore, dans ces régions de la Germanie, les mœurs et les coutumes que nous décrit Tacite[1], modifiées sans doute par le christianisme, mais conservant, même sous sa puissante action, leur caractère propre et leur aspect particulier.

Il existait donc, sous le rapport de la religion, une différence profonde et radicale entre le Nord et le Sud de l'Allemagne. Au Sud, on s'était fait chrétien par conviction, à la suite de prédications souvent entendues et mûrement pesées; au Nord on l'avait fait par nécessité, parce que la vie et la liberté étaient à ce prix. Or, il nous est parvenu de cette période deux poëmes, roulant tous les deux sur la vie du Christ, et appartenant, l'un au Nord, le Héliand; l'autre au Sud, le Krist d'Ottfried de Wissembourg. Nous retrouverons plus tard entre ces deux productions les mêmes différences qu'entre les con-

---

1. Gervinus, *Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen*, 2.te *Auflage*, vol. I, p. 76. — Ce phénomène n'est pas isolé du reste, il se reproduit partout où la conversion s'est opérée de la même manière, surtout chez les peuples du nord; ainsi, de nos jours encore, on remarque chez les Lapons un singulier amalgame de christianisme et de paganisme. Voir Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, Breslau, 1852, vol. I, p. 87.

victions religieuses des deux fractions de l'Allemagne. Il nous suffit, pour le moment, d'y avoir rendu attentif. Nous devons avant tout maintenant déterminer les rapports, dans lesquels se trouve le Héliand avec la littérature du temps.

I.

Rapports du Héliand avec la littérature du temps; son caractère épique.

Les différents genres de poésie sont dans un rapport intime avec le degré de civilisation des peuples, et c'est un fait généralement reconnu de nos jours, que la poésie épique ne fleurit qu'aux époques où les nations, étrangères à la vie factice de la civilisation, vivent de la vie de la nature, et s'en inspirent; la poésie lyrique et dramatique ne lui succède que plus tard.[1]

Le Héliand est un poëme éminemment épique, mais épique dans le sens de la critique moderne. La poésie épique, telle qu'on la comprend aujourd'hui, est essentiellement populaire, mais dans le sens le plus élevé de ce mot : populaire par son langage, qui n'est autre que celui du peuple, simple et poétique, naïf et plein de vigueur[2]; populaire par son sujet, qui

1. Cf. Wuttke, l. c., p. 17.

2. « La littérature de ces peuples, dit l'auteur de l'article déjà cité de la Revue britannique, était simple comme ses mœurs. Les acclamations des guerriers sur le champ de bataille, après la victoire ou la défaite, ont servi de premier modèle à leur poésie. Au lieu de développer et de chercher des pensées et des images dans son sujet,

est toujours pris dans la tradition nationale, dans les souvenirs glorieux ou accablants de victoires ou de désastres, qui, par les entretiens du foyer, passent de génération en génération, et forment, pour ainsi dire, le patrimoine intellectuel d'une nation. Dans la poésie épique, le poëte s'efface complétement, oublie sa propre individualité pour se faire l'organe de la grande voix populaire; il ne crée pas, il raconte, et raconte sans réflexions, sans considérations subjectives; il ne parle pas en son nom privé; il est le représentant de tous ceux qui lui sont unis par une même communauté de langage, de traditions et de souvenirs.

Tel est le caractère des poëmes d'Homère, des *Nibelungen*, de toute véritable poésie épique; tel est aussi celui que l'auteur du Hêliand a cherché à donner à son travail.

Ce qui frappe d'abord dans le Hêliand, c'est ce retour périodique d'expressions stéréotypes, telles que nous les trouvons dans les poëmes homériques, par exemple, et parmi ces expressions il en est quelques-unes qui prouvent que le poëte parle essentiellement dans la fiction qu'il a puisé la vie de Jésus-Christ dans la tradition, et qu'il

---

le barde a répété comme le peuple : « Ce héros est grand, il est courageux, il est irrésistible! » Paraphraser la même idée, chercher des synonymes nombreux pour la même expression, comparer le vainqueur à l'aigle, au lion, à la tempête, à la foudre, c'est là le seul art du poëte; quelquefois son talent va jusqu'à inventer des désignations nouvelles et brillantes : « Le vainqueur est l'aigle de la bataille, le bouclier de son peuple, le casque protecteur de ses sujets, le roi des boucliers, le donneur des bracelets. »

n'est que l'organe de cette tradition. Nous en donnons quelques exemples.[1]

Suivant le prologue de l'Évangile selon S. Luc, l'auteur commence par dire que « beaucoup ont tenté d'interpréter le mystère que le riche Christ a accompli, acte glorieux; mais quatre seulement eurent la mission de *poser*, de *chanter* et de *dire* (*settien endi singan endi seggien*) ce qu'ils avaient entendu ou vu du Christ. »

Cette formule que nous trouvons dans les poëmes de la même époque[2], doit évidemment insinuer que ce que l'auteur va raconter est tiré d'une tradition nationale, *chanter* et *dire* indiquant la transmisssion orale et *poser* étant le terme technique pour l'écriture runique. Du reste, nulle part, dans tout le cours de son poëme, l'auteur n'invoque des sources écrites; au contraire, il affiche partout la prétention de puiser immédiatement à la tradition. Chaque nouvelle scène qu'il introduit commence par ces mots: *So gifragn ik* (ainsi j'interrogeai, ainsi j'appris) ou par des locutions synonymes[3]. Il veut mettre ainsi son œuvre sur la même ligne que les poésies épiques contemporaines et insinuer, que comme elles, il ne donne qu'un récit populaire et national.

---

1. Nous les tirons de l'ouvrage de M. Vilmar, cité dans l'introd.

2. Ainsi dans le Béowulf il est dit quelque part: *Thurh rûnstafas rihte* gemarcod, geseted *and* gesäd.

3. Cf. p. ex. p. 60, v. 11; p. 93, v. 12, etc. Locutions épiques plus longues: « Je vais vous raconter aussi, si toutefois vous êtes disposés à m'entendre et à m'écouter, » etc., p. 110, v. 24. — « Aussi vous dirai-je encore, » p. 51, 16. — « Ce que je vais vous raconter, » p. 73, v. 6, etc. Cf. Vilmar, D. A. *im Hél.*, p. 4.

Ce caractère du Hêliand se montre avec plus d'évidence encore dans certaines locutions et épithètes, que les commentateurs d'Homère sont convenus d'appeler des *epitheta ornantia.* De même que chez Homère certains substantifs ont invariablement les mêmes épithètes (πῦρ αἴθοψ, νὺξ ἐρεβεννή, ἔπεα πτερόεντα, etc.), nous trouvons dans notre poëme les expressions de *grâdag fiur* (*ignis vorax*), *berhte sunne* (*sol splendidus*) etc., et ces adjectifs avaient dans la bouche d'un Saxon une signification beaucoup plus profonde que celle que nous y ajoutons de nos jours. Ainsi dans la mythologie des Germains l'adjectif grâdag était le terme consacré, la *vox solennis* par laquelle on exprimait l'une des qualités des monstres infernaux, et s'il est employé pour désigner les flammes de l'enfer ou celles qui détruisirent Sodome, le simple emploi de cette épithète rappelait au peuple toutes les horribles descriptions de sa mythologie.

Nous ne multiplions pas ces exemples; on les trouvera plus nombreux et illustrés des passages parallèles des épopées germaniques dans l'ouvrage déjà cité de Vilmar.

Mais il y a plus; la versification de notre poëme est le mètre épique par excellence de l'ancienne littérature allemande[1]: Le vers épique se composait de deux hémistiches (*sententiæ, vitteæ*[2]) et se construisait, sans égard

---

1. Voir Gervinus, l. l., p. 83. — Vilmar, *Gesch. der deutsch. Nat. Lit.*, 4.e édit., p. 32 et ss. — Schmeller, vol. 2, p. XII, *b*.

2. Le sens du mot *vittea* n'est pas parfaitement fixé, dans un passage où il semble parler de notre poëme *Flacius Illyricus*, nous dit : *Omne opus per* vitteas *distinxit, quas nos* lectiones *vel* sententias

pour la quantité, sur les mots les plus saillants et les plus significatifs (*Liedstäbe*). Ils commençaient dans le même vers par la même lettre, produisant ainsi l'allitération, et sous ce rapport le Hêliand est un modèle de régularité. Le poëte s'est même créé une difficulté de plus en plaçant toujours la dernière allitération à l'avant-dernière syllabe accentuée.[1]

Ce mètre fut, on le sait, celui de la poésie populaire primitive de l'Allemagne jusqu'au huitième siècle; vers cette époque les poètes du Sud commencèrent, à l'exemple des poètes latins de l'époque, à se servir de la rime. Le Krist d'Ottfried est la première production littéraire qui porte ce caractère de la poésie plus artificielle (*Kunstpoesie*) des temps postérieurs, et à cet égard aussi il justifie ce que nous avons dit dans l'introduction sur la différence radicale d'origine, de forme et de conception qui le distingue du Hêliand.

On peut s'étonner qu'un poëte chrétien, élevé sans aucun doute dans une école latine sous l'influence d'une

---

possumus appellare. On est convenu de l'expliquer dans le sens d'hémistiche. C'est ainsi que le comprennent Schmeller (t. I, p. XI), Gervinus (l. l.) et dans une brochure sur la chute des anges de Cædmon, publiée par Greverus (Oldenburg, 1851); ce dernier l'explique par le lexique anglo-saxon : *Dieses Wort*, dit-il (p. 8), *stammt aus dem Angelsächsischen selbst, wo* witta *so viel als* sententia *bedeutet.* Cf. le Glossaire de Bouterweck sur Cædmon, s. v. *vitan.* — Dans tous les cas, il ne faut pas le confondre avec *vittæ* et le traduire par *bandelettes.* (Voir Revue britannique, p. 277.)

1. Nous citons pour exemple les deux premiers vers :

Manega waron | *the sia iro* m*ód gespôn*
That sia bigunnun | G*ódes wórd.*

littérature foncièrement différente de la littérature allemande de cette époque, ait eu l'idée ou les moyens de revêtir la vie de Christ de ces formes toutes païennes. Le but et les circonstances en vue desquels il écrivit peuvent seuls nous expliquer cette anomalie. Il ne faut pas oublier que le Héliand s'adressait à un peuple qui n'avait du christianisme que les pratiques extérieures, et incapable d'en saisir le sens profond. Il fallait, pour mettre la nouvelle religion à sa portée, lui donner une forme nouvelle, une *forme germanique* et cacher sous un voile d'emprunt ce qu'elle pouvait avoir de choquant pour ces intelligences non préparées.

La poésie était la voie la plus sûre de populariser et de *nationaliser* le christianisme; c'est dans les chants des bardes que se perpétuaient dans le peuple ces souvenirs du passé, où se confondaient et l'histoire et la mythologie; il fallait avant tout les supplanter et de ce besoin naquirent les poëmes chrétiens, dont quelques-uns nous sont parvenus et dont des découvertes presque journalières augmentent constamment le nombre.[1]

On s'est souvent demandé si, à l'instar des rhapsodies grecques et des bardits[2] germains, les poëmes dont nous

---

1. La *Zeitschrift für deutsches Alterthum* de Moritz Haupt, 2.e cahier, 1853, contient un article de M. Dietrich sur une découverte qu'il vient de faire dans un manuscrit d'Exeter. C'est un poëme sur la vie de Jésus-Christ, en trois parties de cinq hymnes chacune, et qu'on attribue à un certain Cynewulf; il lui donne le nom de *Cynewulf's Crist*.

2. Le nom de *Bardit*, grâce à Klopstock et à ses imitateurs, est généralement reçu aujourd'hui; mais ce nom provient d'une fausse

parlons étaient chantés devant le peuple, et nous croyons pouvoir l'affirmer de la manière la plus positive. La chose est prouvée pour des poésies analogues plus jeunes, il est vrai, mais ayant le même but que les nôtres[1]; elle est prouvée par l'analogie de tous les autres peuples[2], et Ottfried avoue dans sa préface[3] qu'il n'a écrit que pour remplacer les chansons mondaines qui avaient cours dans son entourage. Nous pouvons du reste l'établir *a priori*. On écrivait pour le peuple; mais le peuple ne lisait guère de livres alors; il fallait nécessairement lui en communiquer oralement le contenu. Une simple récitation n'aurait pas fait d'impression sur lui; on lui chantait donc ou on lui apprenait à chanter les poëmes qu'on avait composés pour lui, et l'Allemagne du Nord *s'évangélisa* au chant des rhapsodes chrétiens.

On comprend maintenant comment chez trois nations germaniques il a pu naître presque simultanément trois poëmes traitant tous le même sujet : la paraphrase de Cædmon dans la Grande-Bretagne, le Héliand en Saxe et le Krist en Alsace, sans parler de ceux que les in-

---

leçon de la Germanie de Tacite, ch. III; les bonnes éditions portent aujourd'hui *barritus*.

1. M. Schmidt l'a démontré pour le recueil de légendes appelé *Passionale*. Cf. *Stud. und Kr.*, 1851, 1.er cahier, p. 254.

2. On se rappelle les rhapsodes grecs; les tirades du Schah Naméh de Ferdousi sont populaires en Perse; les soldats marchent au combat en les chantant. Voir S.te Beuve, p. 314 des Causeries du lundi, vol. I.

3. Il a écrit pour complaire à des gens « *quorum sanctitatem laïcorum cantus inquietaret obscœnus.* »

vestigations des savants nous feront sans doute encore connaître. Les besoins étaient partout les mêmes; on devait partout les satisfaire de la même manière.

Ce n'était pas, du reste, la première fois que les récits des Évangiles avaient servi de thème à des œuvres poétiques. Au temps de Constantin déjà un presbytre espagnol avait mis l'histoire évangélique en hexamètres (en 332), en suivant le texte de S. Matthieu. Un certain Sédulius avait chanté en latin les miracles de Christ, et des productions du même genre furent sans doute composées en grand nombre dans le silence des couvents avant que la nécessité n'eût forcé les moines à se servir des idiômes nationaux.[1]

Cela nous amène à parler de la dernière question que nous devons traiter dans ce chapitre, à savoir si des poëmes de ce genre se sont faits avec l'approbation de l'Église. Des savants qui font autorité en ces matières ont cru devoir exprimer des doutes à ce sujet[2]. Sauf meilleure information, nous ne pouvons être de leur opinion. Il faut avant tout se défaire de l'idée que l'Église avait alors la même répugnance que de nos jours à mettre les Écritures entre les mains des laïques. La Vulgate fut faite à une époque où le peuple comprenait et même parlait généralement le latin, et longtemps avant le Hêliand, nous trouvons en Allemagne

---

1. Gervinus, l. l., p. 76.

2. *Ob Cædmons und Ottfrieds und ähnliche Werke mit oder gegen den Willen der Kirche verfasst seien, darüber kann man schon mit Recht mit Jacob Grimm zweifelhaft sein.* Gervinus, l. l., p. 77.

une version de la Bible en langue gothique, — vulgaire, — et faite même par un évêque. Ulphilas appartenait sans doute à une Église dissidente mais les controverses ariennes ne roulaient pas sur la question si les laïques pouvaient ou non se servir du Code sacré.

Mais faisons abstraction de ces considérations, dont personne évidemment ne contestera la valeur, et transportons-nous sur le terrain historique. L'auteur du Krist, Ottfried, était un *moine* de Wissembourg, assez haut placé, ce semble, car, d'après ses préfaces, il était en relation avec des personnes de distinction, entre autres avec Liutbert, archevêque de Mayence, auquel il dédie même son ouvrage; de plus cet ouvrage, il le composa à l'instigation « d'hommes très-respectables, dont les chants profanes du peuple offensaient la piété. » Il est clair qu'il s'agit de membres du clergé, puisque Ottfried les oppose au peuple. La tradition vient ici à notre appui. D'après elle, Cædmon aussi aurait été un moine, frère laïque au moins d'un couvent de l'Angleterre; il n'aurait même eu cette dignité qu'à la suite de sa paraphrase versifiée de la Bible. La tradition va même plus loin; elle sait qu'il travailla sous une inspiration divine spéciale. On peut douter de ce que cette légende nous rapporte; mais on nous accordera qu'elle part entièrement du point de vue que l'Église n'est pas étrangère à ces sortes de compositions. Quant au Hêliand, nous n'avons pas de données précises; mais il y a forte présomption que ce fut un homme versé dans les connaissances théologiques qui le composa. Nous sommes, du reste, intimement convaincu que dans ces temps un laïque n'aurait eu

ni l'intérêt, ni les moyens nécessaires pour un travail de ce genre. Selon nous, la connivence de l'Église avec les poëtes bibliques dont nous parlons, ne saurait être niée; des considérations ultérieures vont le démontrer pour le Hêliand en particulier.

II.

Auteur du Hêliand. Époque de la rédaction.

Nous abordons dans ce chapitre une question bien confuse et bien difficile; nous serons amené à récuser la seule tradition qui pourrait nous éclairer, et, la base historique venant à nous manquer, nous n'aurions plus que l'hypothèse pour trouver une solution. Nous nous abstiendrons cependant de toute conjecture et les considérations dans lesquelles nous allons entrer, auront un caractère purement négatif.

Le seul document qui ait la prétention de nous renseigner sur l'auteur du Hêliand et sur l'époque de sa rédaction, se trouve dans un ouvrage du fameux champion de l'orthodoxie luthérienne, de Flacius Illyricus[1], professeur à Iéna, le même qui en 1571 publia la première édition du Krist. Cet ouvrage qui a pour titre : *Catalogus testium veritatis*[2], est écrit dans le but polémique de prouver aux catholiques que l'Église invisible ou la communion des saints s'étend en une filière non interrompue depuis l'Église apostolique jusqu'à la Réforma-

1. Cf. l'article de M. Reuss dans la Rev. de théol., janv. 1851.

2. Ce document se trouve pour la première fois dans l'édition de 1562, p. 93.

tion. Il prouve entre autres à ses adversaires qu'il y a eu de tous temps des versions de la Bible en langue vulgaire[1], et dans ce but il introduit, sans citer de source et sous le titre assez vague de *Præfatio in librum quendam lingua saxonica conscriptum*, la pièce dont nous parlons.

Comme on en trouvera le texte dans le deuxième volume de Schmeller et dans l'article déjà cité de M. Reuss, nous nous bornons à une simple analyse.

La pièce commence par l'éloge d'un empereur nommé Louis; il s'agit sans aucun doute de Louis-le-Débonnaire. Il ne veut que le bien de ses sujets, et s'intéresse particulièrement à la religion. Avant lui les savants et les érudits pouvaient seuls lire les Saintes-Écritures, mais par son zèle et la grâce divine, *actum est* nuper *ut cunctus populus suæ ditioni subditus*, theudisca *loquens lingua, ejusdem divinæ lectionis nihilominus notionem acceperit. Præcepit namque cuidam viro* de gente saxonum qui apud suos non ignobilis vates habebatur, *ut* vetus ac novum testamentum *in germanicam linguam poetice transferre studeret.... Qui jussis imperialibus libenter obtemperans, nimirum eo facilius, quo desuper admonitus est prius, ad tam difficile, tamque arduum se statim contulit opus. Igitur* a mundi creatione initium capiens, *juxta historiæ veritatem, quæque* excellentiora summatim decerpens, *et interdum quædam, ubi commodum duxit,*

1. La polémique a ses retours; les catholiques prouvent aujourd'hui la même chose pour atténuer le mérite des réformateurs. Voir, p. ex., Kehrein, *Geschichte der deutschen Bibelübersetzungen vor Luther*, Stuttgart, 1851.

mystico sensu depingens, ad finem totius veteris ac novi testamenti *interpretando more poetico satis faceta eloquentia perduxit..... Juxta morem vero illius pœmatis* omne opus per vitteas distinxit, *quas nos lectiones vel sententias possumus appellare.* Vient ensuite une tirade qui fait l'éloge de ce poëme : elle nous raconte que l'auteur, qui auparavant n'avait été nullement poëte, eut en songe l'ordre de composer son ouvrage; trente-quatre vers hexamètres qui suivent, nous disent que le poëte en question avait été d'abord laboureur, et qu'il se transforma en poëte à la suite d'un ordre divin : *Qui prius agricolâ, mox et fuit ille poeta.* Quant à son œuvre,

Cœperat a prima nascentis origine mundi;
Venit ad adventum Christi.

Il ne nous appartient pas de faire ici la critique de cette pièce, qui donne lieu à de graves objections[1]; nous observerons seulement que l'anecdote qui la clôt, nous est racontée avec beaucoup de détails par Bède-le-Vénérable qui l'applique à Cædmon[2]. Voyons plutôt si ce document se rapporte au Hêliand.

Il y est question d'un poëme : 1.° composé sous Louis-le-Débonnaire, qui en chargea un poëte saxon, déjà connu; il est donc conçu en langue saxonne; 2.° embrassant toute l'histoire biblique, depuis la création jusqu'à la mort de Christ, dans un choix de récits empruntés à l'Ancien et au Nouveau-Testament; 3.° orné de digressions mystiques et d'applications pratiques; 4.° rédigé en forme de vittes ou hémistiches.

---

1. Voir Revue de théologie, l. l., p. 16, ss.
2. Beda venerab. *Hist. eccles. gentis angl.*, IV, 24.

Nous ne connaissons jusqu'ici que trois poëmes auxquels cette préface pourrait s'appliquer : La paraphrase de Cædmon, le Krist d'Ottfried et le Hêliand. Le Krist de Cynewulf n'est encore connu que par une description. Examinons d'abord lequel de ces poëmes a pu être composé sous Louis-le-Débonnaire.

Selon les calculs les plus probables[1], Cædmon mourut vers 680, après Christ; sa paraphrase remonte donc au milieu du septième siècle, deux cents ans avant Louis-le-Débonnaire. Nous ne sommes pas plus heureux pour le Krist; parmi les dédicaces qu'Ottfried a mises en tête de son ouvrage, il en est une qui est adressée à deux moines, Hartmuat et Werinbraht; mais Hartmuat fut, vers 872, abbé de Saint-Gall, et nous arrivons ainsi avec le Krist à la fin du siècle[2], dont Louis-le-Débonnaire inaugura le commencement († 840). Quant au Hêliand, nous n'avons aucune donnée précise pour en déterminer l'époque : on s'accorde cependant à admettre les dernières années de Charlemagne ou les premières de son successeur[3]; de sorte que sous ce rapport la préface pourrait à la rigueur lui être appliquée. Il est de même le seul des trois poëmes qui soit écrit en saxon, et répond ainsi sur ce second point aussi au signalement de la préface.

Mais allons plus loin; le poëme, dont parle notre préface, doit embrasser les événements les plus intéressants

1. Thorpe, *Cædmon's Metrical paraphrase*, etc., Londres, 1832, p. XXIX, note. — Greverus, l. l., p. 4.

2. Graff, *Der Krist, das älteste hochdeutsche Gedicht*, Königsb., 1831. — p. 1, note.

3. Schmeller, l. l., t. II, p. XV, *a*.

depuis la création jusqu'à la mort du Christ. Ici Cædmon se présente en premier lieu; nous possédons encore sa paraphrase de l'*Ancien-Testament*, sauf quelques lacunes peu importantes; quant au nouveau, nous n'en avons que de minimes fragments. Ni le Krist, ni le Héliand parcontre ne satisfont à cette condition; ils commencent tous les deux à la naissance du Sauveur et vont au delà de sa crucifixion, jusqu'à son ascension. N'était donc la chronologie, nous pourrions parfaitement admettre que notre préface entend parler du poëme de Cædmon.

Cet embarras se complique encore par le troisième caractère que nous signale la préface, le poëte doit avoir inséré dans son ouvrage des tirades mystiques. Nous ouvrons une édition du Krist, et immédiatement nous sommes frappé du grand nombre de chapitres intitulés : *Moraliter*, ou *spiritualiter*, ou *mystice*. Nous en parcourons les préfaces, et nous trouvons dans celle qui est adressée à l'évêque Liutbert le passage suivant : *Scripsi evangeliorum partem francisce compositam, interdum* spiritualia moraliaque verba permiscens. Évidemment sous ce rapport le Krist répond le mieux au signalement de notre document.

Le quatrième caractère enfin, que nous signale la préface, s'applique également aux trois poëmes, à Cædmon et au Héliand surtout, dont le dernier offre, nous l'avons déjà dit, la versification épique dans sa plus grande pureté.

Nous avons ainsi trois poëmes, auxquels la préface de Flacius pourrait en général s'appliquer, mais les carac-

tères, qu'elle nous signale, ne s'appliquent à aucun des trois exclusivement[1]. Nous sommes donc en droit de nous poser ce dilemme : ou bien notre préface n'est pas authentique, soit en ne caractérisant pas exactement le poëme qu'elle veut nous faire connaître, soit en parlant d'un poëme purement imaginaire, ce qui est peu probable; ou bien elle est authentique, et alors elle parle d'un poëme aujourd'hui inconnu. Dans les deux cas, nous la récusons, parce qu'il ne saurait y être en aucune façon question du Hêliand.[2]

On n'est pas toujours cependant arrivé à cette fin de non-recevoir. On voulait donner des notices littéraires, et notre préface était le seul document qui de loin pouvait y servir. On chercha donc moyen de concilier les flagrantes contradictions qui existent entre cette préface et notre poëme. Avec un peu de bonne volonté on trouvait des digressions mystiques dans deux ou trois passages du Hêliand, dont nous parlerons; sa composition sous Louis-le-Débonnaire ne faisait aucune difficulté; quant à la langue, le Hêliand s'y prêtait à merveille. Mais il y avait une barrière qui pouvait sembler infranchissable. C'était l'Ancien-Testament qu'avec la meilleure intention du monde on ne découvrait pas

---

1. La critique arriverait peut-être à l'appliquer au *Krist*. Voir Revue de théol., l. l., p. 17.

2. On est assez généralement d'un avis contraire : Cf. Gieseler, *Kirchengeschichte*, 4.e édit., vol. II, p. 92 de la dernière partie. — Gervinus, l. l., p. 81. — Kehrein, l. l., p. 7. — Ettmüller, *Lit. Gesch.*, (Leipzig, 1847) p. 157. — Pischon, *Leitfaden*, etc. (Berlin, 1848) p. 48, etc.

dans le poëme. On en était quitte pour quelque hypothèse et on n'a pas manqué d'en fabriquer.

On a d'abord fait ressortir la frappante analogie qui existe entre les dialectes saxon et anglo-saxon; pour traduire, par exemple, la paraphrase de Cædmon en saxon, il suffisait de quelques légers changements d'orthographe. Une pareille version *pouvait bien* s'être faite, et par un malheureux hasard, des deux récensions de Cædmon que nous aurions de cette manière, l'une, la récension anglo-saxonne, *aurait pu* perdre sa seconde partie, celle qui traite du Nouveau-Testament, et l'autre, la récension saxonne, sa première, celle qui traite de l'Ancien. Cette dernière, ainsi tronquée, serait celle même que nous appelons aujourd'hui Hêliand.

C'est Schmeller qui, le premier, imagina cet aventureux stratagème[1], mais hâtons-nous d'ajouter qu'il fut le premier à en reconnaître le peu de fondement. La paraphrase de Cædmon et le Hêliand ont sans doute de grandes analogies, sous le rapport de la langue et même de certaines locutions; mais ces analogies purement extérieures s'expliquent par l'observation que nous avons faite plus haut, à savoir qu'il y a une langue épique, dont les caractères sont identiques non-seulement dans nos deux poëmes, mais dans tous ceux de la même époque, contemporains soit du Hêliand, soit de Cædmon[2]. Mais pénétrons au cœur de la question. Si le Hêliand n'était qu'une traduction de Cædmon, nous de-

1. Schmeller, l. l., vol. II, p. XIV, *b.* — Gervinus, l. l., p. 81.
2. Vilmar, *Deutsche Alterthümer*, etc., p. 3.

vrions trouver une plus ou moins grande ressemblance entre les fragments de Cædmon sur le Nouveau-Testament et notre poëme. Or, cette ressemblance n'existe pas; il n'existe pas, dans tout le Hêliand, un seul passage qui corresponde de loin aux fragments conservés de Cædmon. Nous admettons volontiers que ces fragments n'existent plus dans leur forme primitive, quoique la chose ne puisse être mathématiquement prouvée[1]; mais il n'en serait pas moins incompréhensible comment deux récensions d'un même original pourraient différer si radicalement.

Nous avons déjà dit que Schmeller lui-même a abandonné cet expédient, mais c'est pour en inventer un

---

2. Ettmüller, l. l., p. 135. On est même allé jusqu'à contester l'authenticité de tout le poëme; les actes de la discussion, qui n'est pas close encore, se trouvent dans les prolégomènes de Thorpe; mais ceux-là même qui admettent les droits d'auteur de Cædmon, élèvent des doutes sur la seconde partie : *Hactenus*, dit Franc. Junius, le premier éditeur de Cædmon (Amsterdam, 1655), *omnia in codice manuscripto elegantiore manu sunt exarata; sequentia verò minore cum curâ sunt perscripta, videntürque adjecta ab aliquo qui hunc veluti librum secundum prioribus putavit adjiciendum*, p. 263. — Thorpe semble d'abord se rendre raison de la difficulté en admettant que la première partie a été copiée, la seconde, écrite sous la dictée (p. VII, note *); plus loin il se rétracte : *The remaining seventeen pages*, dit-il p. XII, *forming a second book are in an inferior handwriting; and as the orthography used in this part of the poëm is less pure and the language less grammatical than in the first part, it is perhaps to be considered as less ancient.* — Greverus (l. l., p. 6) est plus explicite : *Der zweite Theil*, dit-il, *rührt schwerlich von dem Verfasser der ersten her : die Diktion ist lebendiger und mehr lyrisch; der Inhalt mehr dogmatisch reflectirend als der des ersten Theils.*

nouveau. *At sunt varia*, dit-il[1], *quæ obstant, quominus hujus modi conjecturæ acquiescamus, quintamen alia sit probabilior.* Or, cette nouvelle hypothèse qui a si bien fasciné notre auteur, est la suivante :

Il remarque d'abord que l'orthographe de notre poëme présente certaines particularités que n'ont point les productions du neuvième siècle, et à l'aide de cette remarque, il place le Hêliand dans les dernières années du huitième siècle. Jusque là nous pouvons parfaitement le suivre; nous observerons cependant que cet argument porterait plutôt sur le manuscrit que sur le poëme lui-même. Mais Schmeller continue; il se demande qui a pu, sous Charlemagne, composer un poëme tel que le nôtre. Il discute alors les apparences qui plaident en faveur de Liudiger, frison de naissance, élève d'Alcuin et mort en 809, et ne trouvant pas notre poëme dans le catalogue des ouvrages de ce savant, il arrive aux deux écoles fondées par lui dans le but de propager le christianisme, la *schola Werthensis* et la *schola Mirmingardeforddensis*. Rien n'empêche que le Hêliand ait été composé dans l'un ou l'autre de ces établissements ; Schmeller sait même de quelle façon on s'y est pris : Le prieur aurait eu devant lui un certain nombre d'élèves, il leur aurait donné à chacun pour thème une certaine péricope à traduire. Puis il aurait réuni les divers travaux qu'on lui aurait ainsi fournis et en aurait formé le Hêliand. Schmeller se fonde dans cette déduction sur deux arguments : c'est d'abord la répétition fréquente et périodique

1. Schmeller, l. l., t. II, p. XV, *a*.

de locutions, telles que : *So gifragn ik.* Chaque élève aurait ainsi naïvement commencé son devoir en disant : Voici ce que j'ai appris. C'est ensuite l'absence d'un certain nombre de péricopes qui ne manquent ni d'intérêt historique, ni d'importance dogmatique; c'est que, selon Schmeller, les mauvais devoirs auraient été refusés. Nous avons réduit déjà plus haut le premier argument à sa juste valeur, et quant au second, nous ne pouvons avoir, après dix siècles d'intervalle, la prétention de savoir les motifs pourquoi l'auteur a omis telle ou telle péricope; en tout cas il n'est pas besoin d'une hypothèse dont l'auteur termine lui-même l'exposé par ces mots : *At nos circa quæstionem, ad quam solvendam nullum quo innitamur reperire est fundamentum, plura* hallucinari *merito veremur.*[1]

Nous abondons complétement dans ce sens, et nous répétons avec Schmeller que l'on n'a pour résoudre ces questions aucune base historique. La seule chose qui semble ressortir avec un peu de certitude de toutes ces recherches, c'est que notre poëme a été composé du temps des premiers Carlovingiens. Dès qu'on veut aller plus loin et préciser davantage l'époque, on risque de s'égarer. Nous avons vu Schmeller adopter le règne de Charlemagne; d'autres sur la foi d'une obscure préface, admettront le règne de Louis-le-Débonnaire[2], et dans les derniers temps encore, nous voyons Gre-

1. Schmeller, *ibid.* — Kurtz, *Handb. der Kirchengesch.*, 2.e édit., p. 186, admet également une pluralité de poëtes.

2. Voir la note, p. 24, n° 2.

verus, professeur au Gymnase d'Oldenbourg[1], déclarer que le Hêliand ne peut avoir été composé qu'après le règne de Louis, dans les écoles florissantes de Fulde ou de Corvey. Il se fonde, pour le faire, sur des preuves internes assez vagues et élastiques, et sur une comparaison erronnée sous plus d'un rapport entre la paraphrase de Cædmon et notre poëme. Une dizaine d'années de plus ou de moins ne saurait être prise ici en considération; qu'il nous suffise de voir dans le Hêliand un monument du procès intellectuel, à la suite duquel le christianisme pénétra dans le Nord de l'Allemagne, une production littéraire dans laquelle se contre-balancent le paganisme et le christianisme, le premier fournissant la forme, le second le contenu. La seule chose que nous sommes autorisé à en conclure, c'est que le Hêliand a dû être composé à une époque où la conversion récente et forcée des Saxons pouvait nécessiter un ouvrage de ce genre, et en déterminer la forme particulière, c'est-à-dire dans le courant du neuvième siècle.

En suite de ces considérations, nous posons les con-

---

1. Dans son ouvrage déjà cité, il fixe, p. 12, l'époque de la rédaction à la fin du neuvième ou au commencement du dixième siècle: *Der Heliand*, dit-il plus loin, *mag von einem Sachsen verfasst sein, der zu Fulda oder Corvey unter fränkischen Lehrern studirt hatte, und bei seinen Landsleuten das Christenthum populär machen wollte, nach dem Muster des ottfriedischen «Christ's.» Vielleicht kannte der Verfasser auch den angelsächsischen kirchl. Dichter; dass er selbst ein Angelsachse oder der Schüler eines angelsächsischen Apostels gewesen sei, ... ist mir nicht so wahrscheinlich wie jene Vermuthung*. P. 13.

clusions suivantes que nous croyons les seules à l'abri de la critique :

1.° Le Hêliand a été composé dans la période qui suivit immédiatement la conversion des Saxons au christianisme.

2.° L'auteur, quel qu'il ait été, fut Saxon; il eût été impossible à un étranger de composer un poëme, portant à un si haut degré le cachet de la nationalité saxonne.

3.° Il fut de plus un membre du clergé; car un laïque n'eût eu ni les connaissances requises pour faire un pareil travail, ni un intérêt assez puissant à l'évangélisation de ses nationaux pour s'y appliquer.

Ces thèses recevront plus d'évidence encore par les considérations dans lesquelles nous allons entrer.

III.

Des sources du Héliand.

On sait les mérites de Charlemagne pour l'instruction du clergé, et ses efforts constants de mettre par de bonnes écoles les prêtres en état de lire au moins la Bible ou les livres d'édification qu'il avait fait composer à leur usage. A la suite de ses capitulaires, il se manifesta une recrudescence marquée dans les études bibliques ; de nombreux glossaires et traductions partielles de la Bible en sont une preuve irrécusable[1]. Il ne s'agissait pas sans doute d'études sur le texte original; la *Vulgate* était à la base de la généralité de ces travaux.

Mais la *Vulgate* n'est pas la source immédiate où puisa notre auteur; on se servait à cette époque d'un ouvrage spécial sur les Évangiles, sur lequel nous devons donner quelques détails.

Selon les uns, Tatien († 172), selon d'autres[2], Ammonius d'Alexandrie, le maître d'Origène (en 224), com-

1. Cf. Raumer, *Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache.*

2. Schmeller, *Ammonii Alexandrini quæ et Tatiani dicitur harmonia Evangeliorum*, etc., *Viennæ*, 1841.

posa une harmonie des Évangiles (le διὰ τεσσαρῶν) dont le texte grec est aujourd'hui perdu; mais en 546, Victor, évêque de Capoue, le traduisit en latin, et l'ouvrage en question ne nous est parvenu que sous cette forme nouvelle. Cette version, du reste, est faite d'une manière particulière; ce n'est pas une traduction originale; Victor s'est contenté de substituer au texte grec les versets correspondants de la Vulgate. Ce qui dès l'abord nous prouve que cet ouvrage était celui que consultaient les savants, ce sont les fréquents commentaires qu'on en a faits. Sous Charlemagne déjà on l'avait traduit en langue franque[1], et au douzième siècle encore les travaux exégétiques de Zacharie, évêque de Chrysopolis et de Pierre Cantor de Paris, roulent sur lui. Il peut donc *a priori* paraître très-vraisemblable que cette harmonie des Évangiles servit de source à l'auteur du Hêliand.

Un examen détaillé des deux ouvrages viendra à l'appui de cette assertion.

En ne regardant d'abord qu'à l'ordre des péricopes dans le Hêliand, on se convainc facilement que le poëte a pris pour base l'Évangile selon S. Matthieu, et qu'il y a inséré, à la place qui lui semblait la plus convenable, les péricopes particulières à chacun des autres Évangiles[2]. Or, c'est précisément là sa méthode que

---

1. Cette traduction est imprimée synoptiquement avec le texte latin dans l'édition de Schmeller.

2. Les péricopes de S. Jean sont les plus rares; il en manque même de très-intéressantes, comme l'entretien de Jésus avec la Samaritaine; les péricopes d'Ammonius, qui manquent dans le Hêliand, sont énumérées par Schmeller, t. II, p. XI, *b*.

suivit Ammonius[1]. Nous ne pouvons, du reste, rien conclure encore de cette première analogie; il peut paraître assez naturel qu'on ait pris pour base d'une harmonie des Évangiles celui des quatre qui se présentait d'abord dans le canon. Cette remarque doit, au contraire, nous rendre plus réservé, puisque, travaillant avec la même méthode et dans un même but sur la même matière, les deux auteurs devaient se rencontrer en plus d'un point, sans que pour cela il y ait présomption de dépendance mutuelle.

Mais la ressemblance ne s'arrête pas là. En faisant un tableau synoptique des péricopes des deux ouvrages, on s'apercevra immédiatement, qu'à de rares exceptions près, elles sont disposées dans un ordre identique. On sait que la chronologie des récits évangéliques est loin d'être fixée; les scènes de la vie de Jésus-Christ ne sont pas, dans les quatre Évangiles, racontées dans le même ordre. Or, nous admettons que l'identité de la méthode a pu produire dans les deux ouvrages un ordre généralement semblable, mais quant aux événements de détail, deux auteurs entièrement indépendants devaient leur assigner des places diverses, et l'on ne saurait, dans les deux séries de péricopes, découvrir une divergence constante. La différence principale consiste en ce que le Hêliand omet un certain nombre de péricopes insérées dans Ammonius; ce sont d'abord des miracles, sans doute puisqu'ils se ressemblent tous plus ou moins, ce sont ensuite des paraboles; mais hors de là, on peut

1. *Ammonii epistola ad Carpianum*, dans l'édition de Schmeller.

suivre pas à pas les deux auteurs; on trouvera toujours des faisceaux de péricopes qui se correspondent, puis une lacune plus ou moins grande dans le Hêliand; mais à quelques pages de là le parallélisme se rétablit, jusqu'à ce que le même phénomène se reproduise. Il n'y a que deux exceptions dans tout le poëme : Dans le Hêliand la naissance de Jean-Baptiste est racontée immédiatement après son annonciation à Zacharie, tandis qu'Ammonius suit l'ordre de l'Évangile, rapportant d'abord les deux annonciations, et puis les naissances de Jean et de Jésus. En second lieu le Hêliand raconte la corruption des soldats préposés à la garde du Saint-Sépulcre à une place un peu différente de celle que lui assigne Ammonius.

La dépendance du Hêliand de l'harmonie d'Ammonius devient plus évidente lorsqu'on considère une autre série de faits. On sait qu'entre les Évangiles canonique il existe d'abord une différence foncière entre Jean et les synoptiques, ensuite des différences de détail entre les synoptiques eux-mêmes. Le premier devoir de l'*Harmoniste* est de voiler ces différences, de faire accorder les quatre récits. Les moyens qu'on emploie dans ce but, peuvent varier à l'infini. Si donc dans les deux harmonies nous arrivons à constater l'emploi des mêmes moyens de conciliation, il faudra bien se dire que l'une dépend de l'autre. Nous ne relevons que ce qui nous a le plus frappé.

La grande difficulté, c'est de faire concorder Jean et les synoptiques. On se rappelle que le premier nous dépeint l'activité de Jésus-Christ à Jérusalem; les synop-

tiques se bornent en général à la Galilée, et ne le font venir à Jérusalem que pour l'y faire mourir. Luc raconte même comme s'étant passés lors de ce dernier voyage des événements que Jean nous assure positivement avoir eu lieu dans les voyages antérieurs. On se rappelle de plus les difficultés que soulève la fixation des jours de la passion, et le dernier repas que Jésus fit avec ses disciples, ce repas ayant eu lieu, selon S. Jean, la veille du jour où les juifs mangeaient l'agneau pascal, tandis que les synoptiques l'identifient avec le repas sacré des Israélites.

Ce qui nous surprend d'abord, c'est que le Hêliand et Ammonius laissent également de côté les voyages à Jérusalem que Jean nous rapporte, et mettent, par exemple, avec les synoptiques sur le compte du dernier voyage l'expulsion des vendeurs du temple. On pourrait, à la vérité, s'expliquer cette coïncidence, parce que les deux auteurs suivent également le récit de S. Matthieu, et n'y intercalent que subsidiairement les péricopes des autres Évangiles. Mais il n'en est pas de même du dernier repas : Ammonius met hardiment l'un à la suite de l'autre des passages qui s'excluent réciproquement; ainsi, après avoir relaté d'après les synoptiques, que Jésus mangea la Pâque avec ses disciples, il ajoute quelques lignes plus loin, que les juifs ne voulaient pas entrer dans le prétoire, *ut non contaminarentur, sed ut manducarent pascha* (Joh. XVIII, 28), et plus loin il ajoute que ce jour était la *parasceve paschæ* (Joh. XIX, 14). L'auteur du Hêliand qui suit ici pas à pas les intercalations même les plus arbitraires d'Ammonius, et

amené à traduire aussi ces passages; mais, s'apercevant sans doute de la difficulté, il la tourne en employant des termes généraux : *Ni weldun an that hus kuman* an themu paschadage (ils ne voulurent pas s'approcher de cette maison *en ce jour de Pâque*, Hêliand, p. 158, lignes 4 et 5). Ailleurs il disait (*Ibid.*, p. 157, lignes 1 et 2) : *Ac quadun that sia im so hluttra helaga tidi weldun iro pascha haldan* (mais ils dirent qu'ils voulaient *célébrer leur Pâque*, fête qui leur était pure, c'est-à-dire, à laquelle ils devaient rester purs). Jean XIX, 24 est complétement passé sous silence, quoique notre auteur rapporte tout au long la scène que ce passage nous rappelle.

Ces rapprochements deviennent plus frappants lorsqu'il s'agit de concilier les synoptiques. Il fallait d'abord faire accorder la fuite en Égypte racontée par S. Matthieu avec la circoncision rapportée par S. Luc. Le Hêliand et Ammonius emploient tous les deux un expédient qui est en vogue encore aujourd'hui. Après avoir raconté la circoncision, Luc nous dit : II, 39 : *Et quand ils eurent tout accompli selon la loi du Seigneur*, ils retournèrent en Galilée, à Nazareth leur patrie. On élargit autant que possible le sens du premier membre de phrase, et l'on trouve ainsi moyen d'y sous-entendre le récit de S. Matthieu. Dans l'histoire de la tentation, S. Luc raconte les attaques de Satan dans un ordre différent de celui de S. Matthieu, et ici encore le Hêliand et Ammonius sont d'accord. Selon S. Marc (III, 14) et S. Luc (VI, 13), Jésus désigne les douze apôtres, tous ensemble, immédiatement avant le sermon de la montagne, et ils en donnent à cette occasion le catalogue; S. Matthieu

ne donne ce catalogue que plus tard (10, 2 sq.). Nos deux auteurs le présentent tous les deux dans le contexte des premiers. De plus les trois catalogues varient sur le nom de l'un des apôtres : Matth. X, 3 parle de Lebbée; surnommé Thaddée; Marc. III, 18 de Thaddée simplement, et Luc VI, 15 de Jude, fils de Jacques. Nos deux auteurs donnent le nom de S. Luc. Que le Hêliand donne les noms des apôtres dans un autre ordre qu'Ammonius, cela ne saurait en rien infirmer notre opinion, l'auteur du Hêliand devant se guider sur l'allitération. Le contexte dans lequel S. Luc et S. Matthieu nous donnent l'oraison dominicale diffère également; chez le dernier elle est insérée dans le sermon de la montagne (VI, 9 sq.); chez le premier Jésus la prononce pour répondre à une question de ses disciples (VI, 1 sq.). Ammonius concilie les deux récensions de la manière suivante: Au milieu du sermon de la montagne les disciples interrompent leur maître pour lui demander comment ils doivent prier, et Jésus leur répond par la prière en question. Le Hêliand emploie le même expédient. Nous n'insistons pas sur ce que la doxologie, qui clôt cette prière, manque dans nos deux ouvrages, cette doxologie ne se trouvant que dans S. Matthieu, et manquant même à cette place dans la Vulgate et les éditions critiques. A l'occasion du miracle de Gadara (Gérasa), S. Matthieu (VIII, 28 sq.) nous parle de deux, S. Marc (V, 1) et S. Luc (VIII, 26) d'un seul démoniaque. Ammonius porte d'abord la variante de Gergesa, et concilie les deux récensions, en admettant deux démoniaques, mais dont un seul était dans l'état que décrivent S. Marc et S. Luc. Selon son

habitude, le Héliand tourne les difficultés; dans le contexte où devait se placer ce récit, il raconte simplement que Jésus-Christ guérissait les démoniaques qu'il rencontrait, sans fixer le nombre, ni la localité. Enfin, faisons remarquer qu'Ammonius et le Héliand citent les paroles que Jésus-Christ prononça en croix dans le même ordre, quoique nos quatre Évangiles n'en donnent chacun que quelques-unes.

Nous croyons pouvoir conclure de ces faits, qu'un examen plus approfondi pourrait sans doute augmenter, qu'il existe une parenté intime entre le Héliand et l'harmonie d'Ammonius, en d'autres termes que cette dernière fut la source où puisa l'auteur de notre poëme. Mais comment s'en est-il servi? L'a-t-il servilement traduite, paraphrasée ou abrégée? Y a-t-il ajouté des idées qui lui sont propres? L'auteur du Héliand n'a suivi exclusivement aucune de ces méthodes; il les emploie tour à tour toutes, suivant l'inspiration du moment.

On trouve d'abord des passages presque littéralement traduits, tels que le suivant:

Héliand, p. 138, v. 16 et ss.	Ammonius, éd. Schmeller, p. 123.
« *L'aube avait reparu*, le matin, pour les hommes; *les disciples saluèrent le* puissant *Christ et lui demandèrent où ils devaient lui préparer le repas en ce jour de fête*, où il comptait célébrer les temps sacrés avec ses compagnons.	Matth. XXVI, 17: *Prima die azymorum accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes: Ubi vis paremus tibi comedere pascha?*
« *Alors il leur commanda, à ses hommes* (gumon), *de gagner Jérusalem:*	18. *At Jesus dixit: Ite in civitatem,*

Héliand, p. 138, v. 16 et ss.	Ammonius, éd. Schmeller, p. 123.
«Lorsqu'ensuite vous arriverez à l'intérieur de la ville, où il y aura grand bruit, un mélange de peuples, *vous y verrez un homme portant* dans ses mains *de l'eau pure,* puisant du paume de ses mains (fullien mit folmum),	Luc XXII, 2 : *et introeuntibus vobis occurret homo amphoram aquæ portans.*
«Vous le suivrez dans quelque maison que vous le voyiez entrer	*Sequimini eum in domum in quam intrat*
«et vous direz au maître, qui est le propriétaire de la cour,	Matth. XXVI, 18 : *ad quendam* Luc XXII, 11 : *et dicetis,* Marc XIV, 14 : *domino domûs :*
«que c'est moi qui vous envoie, pour préparer mon repas.»	Matth. XVI, 18 : *Magister dicit nobis : Tempus meum propè est, apud te facio pascha cum discipulis.*

En comparant les deux textes, et il est facile d'en trouver de semblables, on remarque d'abord que le texte d'Ammonius est une espèce de mosaïque de membres de phrases, de mots même, tirés des trois premiers évangiles. La liaison se fait d'après les lois de la grammaire et de la syntaxe sans doute, mais on conviendra que, étant donné le texte des Évangiles, on pouvait y choisir d'autres expressions et former ainsi des phrases tout autres, tout en racontant la même chose. En d'autres termes il n'y avait aucune nécessité à choisir précisément les passages qu'emploie Ammonius. Si donc dans le texte saxon les mêmes propositions se reproduisent dans le même ordre, nous ne saurions nous en rendre compte qu'en admettant une traduction.

Quant à des exemples de paraphrase ou d'abréviation, nous pouvons nous dispenser d'en citer; un coup d'œil dans les deux livres en fournira à discrétion. Pour aco-

de conscience nous renvoyons, pour des paraphrases, aux noces de Cana, à la décapitation de Jean-Baptiste, etc., pour des abréviations, à la plupart des discours de Jésus.

Les rares additions que l'auteur s'est permises sont plus intéressantes, parce qu'elles jettent quelque jour sur son individualité. La plus frappante, c'est la tirade allégorique qui se rattache à la guérison des aveugles de Jéricho. Selon l'auteur, les deux malheureux représentent les descendants d'Adam et d'Ève; l'humanité entière était frappée de cécité jusqu'à la venue du Christ. Le nom de Jéricho fournit un ingénieux rapprochement; ce nom dérive de ירח, la lune, et de même que cet astre, opaque de sa nature, ne reçoit sa lumière que du soleil, de même les habitants de cette ville reçoivent la lumière de Jésus. Des considérations analogues suivent le récit de la repentance de Pierre après son triple reniement: Le Seigneur voulait lui montrer par sa propre expérience qu'il ne faut pas se presser de condamner les pécheurs, que l'homme le plus sûr de soi-même est sujet à faillir, et peut avoir besoin de pardon. Schmeller cite d'autres exemples encore[1], mais ce sont plutôt des amplifications du texte d'Ammonius, que des idées originales que l'auteur y ajoute.

En général on s'est souvent fait illusion sous ce rapport, et l'on s'est trop hâté de tirer des conclusions de faits mal établis. Nous avons dit, par exemple plus haut, que Greverus place la rédaction de notre poëme à la fin du

1. T. II, p. XI, *b*.

neuvième siècle ; son principal argument, c'est qu'il croit y avoir remarqué un grand nombre « de réflexions didactiques qui ont pour but avoué l'instruction et l'édification[1]. » Le fait est que des réflexions de ce genre sont excessivement rares, à moins qu'on ne veuille regarder comme telles les amplifications du texte que l'auteur avait devant lui. Mais l'article de la Revue britannique a tort décidément, lorsqu'il nous dit[2] : « Notre poëte aime surtout à être moral ; c'est dans ce genre qu'il brille. Ce sont les axiômes de sagesse et les règles de conduite, qu'il verse à pleines mains. Les créations de son esprit ne sont pas riantes, gracieuses, éblouissantes, mais bien plutôt graves et tristes. Il ressemble déjà beaucoup à un ministre méthodiste. La plupart des paraboles de l'Évangile servent de texte à ses sermons en vers ; il est heureux toutes les fois qu'il peut prêcher et faire ressortir le côté moral de son récit. « Et plus loin il ajoute : « On peut trouver avec intérêt dans le Hêliand toute la théologie de l'époque et l'interprétation de l'Évangile telle que les prêtres du temps l'avaient adoptée. L'eucharistie et le système mystique de la Trinité, ainsi que celui de la présence réelle n'existaient pas encore chez les chrétiens. La communion est appelée par notre auteur *hêlag belidi*, le signe, le symbole, le souvenir sacré. On ne regardait encore la commu-

---

1. L. l., p. 12 : *Dabei wird die Erzählung sehr häufig, nicht sowohl von subjektiven, wie sich deren einige, und zwar sehr naiver Art bei Cædmon finden, sondern von kirchlich-doktrinalen Reflexionen unterbrochen, bei welchen es ausdrücklich auf Belehrung und Erbauung abgesehen ist.*

2. Revue britannique, l. l., p. 274 et ss.

nion que comme une communion de souvenir, une commémoration sainte. On ne pensait pas que le corps et l'âme du Sauveur fussent renfermés dans l'hostie. » Et sur ces belles découvertes, l'auteur s'écrie gravement: « Combien ces vieux trésors de littérature serviraient à éclaircir l'histoire de la religion et des mœurs, si des *esprits supérieurs* se consacraient sérieusement à leur étude! »

Ce jugement dont chaque phrase est une erreur, ne mérite pas de réfutation, personne sans doute ne sera séduit par notre anonyme à presser les expressions d'un poëte pour en tirer la théologie et l'herméneutique de l'époque; mais il n'en est pas moins vrai qu'il y a dans notre poëme des traces, faibles, il est vrai, de science théologique ou au moins de tradition érudite.

L'une des plus intéressantes est sans contredit la suivante: On sait que dans les évangiles apocryphes, dans celui de Nicodème par exemple, la crucifixion est mise sur le compte de Satan qui croit se défaire par là d'un ennemi redoutable. Notre poëte est d'un autre avis; Satan cherche au contraire à empêcher la mort du Sauveur, parce qu'il en prévoit les suites. Il envoie donc un songe à la femme de Pilate, le songe dont parlent nos évangiles et essaie en vain par ce moyen de prévenir la sentence de mort. (Hêliand, p. 164.) Nous trouvons de même dans le prologue des traces de philosophie de l'histoire: Les quatre Évangélistes devaient nous dire « quand le monde accomplirait ses âges; l'un, les fils des hommes l'attendaient encore, et les cinq étaient passés; le sixième devait venir, portant le salut, par la puissance de Dieu. »

En général, l'auteur paraît assez versé dans l'histoire profane; il sait qu'Auguste s'appelait proprement Octavien. (Hêliand, p. 10, v. 21.) Ailleurs, il fait un tableau très-animé des conquêtes romaines, il sait qu'Hérode le Grand n'est pas juif de naissance, qu'on l'a imposé aux Israélites (p. 2, v. 13 et suiv.[1]); mais cela ne l'empêche pas de se tromper quelquefois; ainsi, selon lui (Hêl. p. 83, v. 1 ss.), Hérodias était la *veuve* du frère d'Hérode, et l'histoire nous apprend que Philippe vivait encore alors.

Tout cela nous prouve que l'auteur du Hêliand fut un homme lettré, un clerc par conséquent; mais on conviendra que c'est aller beaucoup trop loin que de chercher dans quelques expressions isolées des théories théologiques ou même gnostiques[2] comme on l'a fait. N'oublions pas que notre ouvrage est une œuvre littéraire et non pas un traité dogmatique, que la langue théologique était alors le latin, et qu'un homme qui parlait de ces matières en allemand choisissait le terme qui lui semblait le mieux répondre à son idée, sans songer à la valeur dogmatique que les siècles postérieurs pouvaient y rattacher.

---

1. Schmeller a recueilli des exemples plus nombreux, t. II, p. XII, *a*.
2. Voir Schmeller au même endroit.

IV.

Le Christ du Hêliand.

Nous croyons avoir démontré dans le chapitre précédent que notre poëme n'est qu'une récension saxonne de l'harmonie des Évangiles d'Ammonius, récension très-indépendante, mais où l'on voit encore clairement les traces de la source première. L'auteur ne s'est pas contenté d'une traduction purement *formelle* et se bornant à reproduire dans sa langue maternelle les idées et les faits consignés dans son original. Il a, si je puis me servir de cette expression, traduit Jésus-Christ lui-même; il l'a *germanisé* et fait du prophète isréalite un chef de tribu allemand.

Nous devons consacrer un dernier chapitre à caractériser cette importante métamorphose. Qu'on se rappelle ici ce que nous avons dit plus haut sur l'état religieux de la Saxe à cette époque.

Après la paix de Selz (803) Wittekind s'était fait baptiser, et, fidèles aux habitudes germaniques, ses *hommes* avaient suivi son exemple. Charlemagne se hâta d'organiser hiérarchiquement la nouvelle Église; le pays fut partagé en six évêchés et un culte régulier ne tarda pas à s'établir. Les Saxons suivaient ce culte, mais c'étaient

pour eux des pratiques purement extérieures, auxquelles ils ne comprenaient rien. Il fallait peu à peu les familiariser avec l'histoire et le dogme de la nouvelle religion, et pour cela, il fallait mettre Jésus-Christ à leur portée, et présenter son histoire de manière à ne pas choquer la conscience nationale des néophytes.

Ce travail n'était pas si difficile qu'on pourrait le croire au premier abord. Nos évangiles nous montrent le Seigneur parcourant sans cesse la Palestine en répandant partout ses bienfaits. Il est constamment entouré d'une foule nombreuse qui se presse sur ses pas, et dans son intimité vivaient les Douze qui jurent par la bouche de Pierre de ne pas l'abandonner. (Luc. XXII, 33; Jean XIII, 37.) Or, c'était à peu près la vie que menaient les *ducs* de la Germanie. Voici ce que nous en dit Tacite dans son ouvrage (XIII): *Insignis nobilitas aut magna patrum merita Principis dignationem etiam adolescentulis adsignant: ceteris robustioribus ac jam pridem probatis adgregantur; nec rubor inter comites adspici. Gradus quin etiam et ipse comitatus habet, judicio ejus, quem sectantur: magnaque et comitum æmulatio, quibus primus apud principem suum locus, et principum, cui plurimi et acerrimi comites. Hæc dignitas, hæ vires, magno semper electorum juvenum globo circumdari, in pace decus, in bello præsidium. Nec solum in sua gente cuique, sed apud finitimas quoque civitates id nomen, ea gloria est, si numero ac virtute comitatus emineat; expetuntur enim legationibus et muneribus ornantur et ipsa plerumque fama bellum profligant.*

On pourrait presque, pour chaque trait de ce tableau, trouver une analogie dans la vie de Jésus-Christ, et l'on voi-

que du Christ des synoptiques à un Christ germanisé le pas n'est pas trop immense. Le Héliand nous représente donc dans Jésus un duc puissant, idéal de ces chefs que nous dépeint Tacite, un roi glorieux qui verse à pleines mains ses bienfaits sur son peuple. Nous ne pouvons donner ici qu'une esquisse très-sommaire; on trouvera un tableau plus fini et plus exact dans l'ouvrage de Vilmar, *Deutsche Alterthümer*, etc.[1]

La naissance du Christ est celle d'un roi, et l'étoile qui l'annonce est un astre royal (*cunnigssterro*), le signe (*cumbal*, *Helmzeichen*) autour duquel se rallieront les armées. Déjà au berceau les rois étrangers viennent lui rendre hommage, et Jean-Baptiste l'annonce aux peuples comme un héros « aux vigoureux exploits, glorieux et puissant[2]. » Puis il entre dans la vie active; il rassemble autour de lui une suite « d'hommes fidèles », d'agiles jeunes gens (*thegnos snellè*), célèbres par leur force (*erlos ellanruofa*), aux paroles pleines de sagesse (*wordspâha weros*). Les Douze forment le noyau de cette armée nombreuse. Bientôt accourent de toutes les régions où passe « le roi » de nombreux jeunes gens pour se mettre à son service et former sa suite (*gesidi*, *gesind*). De toutes les tribus se rassemblent des troupes innombrables, des hommes fidèles et infidèles, pour que Christ leur donne ses riches trésors (*thiodwelon*). Le Christ par contre leur promet entretien et protection

---

1. P. 55 et ss. — Ces sortes de métamorphoses ne sont pas rares dans la littérature du moyen âge et frisent quelquefois le grotesque. Voir M. Schmidt dans *Stud. und Krit.*, 1851, 1.er cahier; p. 264 et ss.

2. *He is mid is âdiun so strang, so mâri endi so mahtig.*

(*mundburd*) « pour longtemps. » Et toujours la foule augmente; les « hommes » répandent au loin la gloire de leur Seigneur. Alors Christ s'assied sur son siège royal. « Autour de leur puissant Seigneur, le fils de Dieu qui porte la paix (*Godes fröde kind*), sont debout les sages, que lui, le fils de Dieu, avait choisis lui-même, et au loin campent les cohortes du peuple. Les fidèles attendent la parole de leur roi; ils observent, pensifs, un respectueux silence, pour entendre ce que le maître des peuples annoncera aux tribus rassemblées. Et *le berger du pays* est assis vis-à-vis des *hommes*, le propre fils de Dieu, pour enseigner les louanges de Dieu, en paroles de sagesse, aux habitants de l'empire terrestre. Il était assis et gardait le silence et les regarda et son cœur était plein d'amour pour eux, le saint maître du peuple, doux dans son esprit. Alors il ouvrit la bouche, le prince souverain, s'adressant à ceux qu'il avait choisis pour l'assemblée, et leur enseigna quels peuples du monde sont chéris de Dieu : Heureux, dit-il, ceux qui sont pauvres en ce monde par leur humilité; Dieu leur donnera dans la prairie céleste, dans les prés verdoyants de Dieu, la vie éternelle, etc. Vient ensuite le sermon de la montagne. C'est la description fidèle d'un champ de mai où les guerriers réunis écoutaient les propositions du duc et s'instruisaient sur les intérêts de leur tribu.

Les rapports des apôtres avec Jésus-Christ peuvent se résumer dans la scène racontée, Jean XI, 16. Les Juifs avaient plus d'une fois déjà essayé de lapider le Seigneur; malgré cet avertissement, sur l'annonce de la mort de Lazare, il se décide à se rendre à Jérusalem; Thomas, s'adressant aux apôtres : Allons-y nous aussi, dit-il, pour

mourir avec lui! Dans le Hêliand cette exclamation de Thomas est traduite de la manière suivante: Thomas, le vigoureux *homme*, le magnifique serviteur du roi, dit: Il ne nous sied pas de blâmer sa résolution, de nous opposer à sa volonté; eh bien! demeurons-lui fidèles, souffrons avec notre roi! C'est là la vertu d'un serviteur, qu'il tienne ferme près de son maître, qu'il meure en son honneur. Agissons ainsi, nous tous, suivons-le dans son voyage, ne prisons pas trop la vie! Si nous mourons avec lui dans la troupe des *hommes*, avec notre Seigneur, alors seulement, notre honneur nous survivra, la bonne réputation chez notre peuple. Ainsi les disciples de Christ, les hommes de la noble tribu, furent entraînés à suivre leur maître. »

Une fidélité inviolable était à la base de ces rapports, fidélité jusqu'à la mort, et l'histoire profane nous montre chez les nations de race germanique des exemples saisissants de cet inébranlable attachement. Le reniement de Pierre et la trahison d'Iscariot devaient paraître à ces peuples comme d'horribles méfaits. Ce sentiment se réfléchit dans notre poëme. Pierre montre jusqu'au dernier moment son amour pour le Christ; les assurances qu'il en donne (Matth. XXVI, 35) et son combat avec le satellite du Sanhédrin (Matth. XXVI, 51) sont décrits de la manière la plus épique. Sa douleur est d'autant plus amère lorsqu'il a vu sa faiblesse trahir sa bonne volonté; il désespère de jamais rentrer en faveur auprès de son maître, il maudit le jour de sa naissance. Il fallait justifier aux yeux des Saxons la félonie d'un homme, que les missionaires leur représentaient comme le fondateur de l'Église, et l'auteur la présente comme un enseignement

douloureux, mais nécessaire que lui donna le Seigneur. Pour Judas par contre, il n'était pas besoin de pareils ménagements, et l'auteur peint des couleurs les plus noires le désespoir du traître et son suicide, qui seuls pouvaient satisfaire la conscience révoltée de son public.

Cette *germanisation* se poursuit jusque dans les moindres détails, et, ce qui prouve que l'auteur avait lui-même été récemment converti, c'est que, quoique prêtre ou moine, il n'a pas complétement oublié ses anciennes croyances, et rappelle dans mainte expression l'ancienne mythologie allemande. Ainsi il appelle Dieu plusieurs fois *metod,* celui qui mesure, et Grimm rapporte cette expression au dieu Donar, qu'on se figurait armé d'un marteau, qu'il lançait sur la terre, et fixait ainsi les limites des propriétés territoriales[1]. Dans les angélophanies qui suivent la résurrection du Sauveur, les anges apparaissent couverts de plumage (*quam faran an fetherhamon*) et poussant des clameurs (*suogan quam*) ; la mythologie allemande nous représente de même les Nornes et les Walkires lorsqu'elles passent sur les nuées[2]. Le séjour qui nous attend dans la vie future est constamment représenté sous la figure d'une verte prairie (*grôni godeswang*) ; ainsi dans les poésies du Nord le ciel est notre *verdoyante patrie.*

---

1. Grimm, Mythol., p. 163. — *Deutsche Grenzalterth.*, p. 18. — Dans Habacuc III, 6, nous trouvons une expression analogue עמד וימדד ארץ, *stetit et dimensus est terram.* Il faut se garder de traduire avec les LXX : Il a ébranlé la terre. Cf. Ésaïe XXXIV, 11.

2. Grimm, Mythol., p. 279, 598.

Nous ne poursuivons pas ces citations que nous empruntons à l'ouvrage de Vilmar, mais nous terminerons ce travail en jetant un coup d'œil sur le Krist d'Ottfried, pour montrer que les remarques que nous avons faites plus haut sur l'état différent de l'Allemagne du Nord et de celle du Sud se justifient parfaitement.

Tous les deux, le Hêliand et le Krist traitent le même sujet, la vie de Jésus-Christ; tous les deux poursuivent le même but, celui de donner au peuple une poésie plus chrétienne que celle dont il se nourrissait; de l'instruire, de fortifier ses convictions; tous les deux ont pour auteur des membres du clergé; la chose est sûre pour le Krist, et nous croyons l'avoir démontrée pour le Hêliand, et cependant quelle différence de forme et de fond! Dans le Hêliand, christianisme et paganisme se donnent la main, sont étroitement unis et fondus ensemble; dans le Krist l'élément païen a complétement disparu; le Jésus qu'il nous présente est celui des Évangiles. L'auteur du Hêliand est tout entier à son sujet, et ne parle que très-rarement en son propre nom; il nous offre une œuvre réellement épique. Celle d'Ottfried, au contraire, est avant tout didactique, son but est non-seulement de raconter; il veut prêcher, instruire; aussi son récit est-il fréquemment interrompu de tirades parénétiques, allégoriques et mystiques. Quant à la forme, le Hêliand est resté fidèle aux anciennes traditions; son mètre est celui des Bardes lorsqu'ils improvisaient sur les champs de bataille ou aux festins des guerriers, mètre facile et naturel, ayant l'allitération pour tout ornement; le Krist,

au contraire, introduisit le premier dans la littérature allemande la rime et un mètre plus recherché. En un mot, le Hêliand est né au milieu d'un peuple barbare, mais n'ayant pas encore perdu au contact d'une civilisation étrangère son sens naturel et ses instincts poétiques; le Krist, au contraire, se ressent de la vie claustrale de son auteur; les meilleurs critiques s'accordent à dire qu'il lui manque les hardies inspirations du génie qui ne prospèrent qu'à l'air libre de la vie active, et que comprime toute vie façonnée sur un modèle quelconque, l'auteur du Hêliand est le poëte de la nature, Ottfried celui de l'école. « Les sentiments qu'il exprime, » dit l'auteur de la Revue britannique au sujet du Hêliand[1], sont vigoureux et naïfs; sa manière a de l'élévation; ses épisodes (?) se rattachent naturellement au sujet principal et dans cet écrivain sans art, l'instinct de l'art se révèle. On aperçoit dans son style l'homme qui appartient à une race forte et guerrière; le poëte chez lequel les croyances chrétiennes se sont empreintes d'une couleur de paganisme; le païen transformé qui ne peut répudier sa naissance, quelque bonne volonté qu'il ait pour cela. Mille détails de mœurs vous apparaissent de loin en loin, qui jettent de la lumière sur l'état de la société à cette époque. Vous diriez un vieux palais saxon bien conservé dont les moulures caractéristiques et les sculptures grossières en disent plus sur les mœurs, les sentiments et le mode de pensée au neuvième siècle

1. Revue brit., l. l., p. 267.

que des volumes entiers d'annotations et de commentaires... Le Hêliand se place au-dessus de tous le monuments du même âge par l'abondance du style et la splendeur de la diction, par la pureté, la correction du langage, et quelquefois par l'éloquence. »

THÈSES.

I.

La source de toute conviction religieuse est la conscience chrétienne, sanctifiée, éclairée et guidée par les saintes Écritures.

De même que le christianisme a existé avant les livres du Nouveau-Testament, de même aussi, par l'action réunie et confondue de l'éducation chrétienne et d'une étude sérieuse des Écritures, il se développe en nous de manière à produire ce que nos anciens docteurs ont appelé l'analogie de la foi.

Cette analogie de la foi n'est autre chose que le contenu de la conscience chrétienne : *summa doctrinæ christianæ perspicue cognita, quatenus tanquam regula de sententiis minus perspicuis judicandi spectatur.* (Tszchirner.)

La conscience religieuse, nourrie et développée par les Écritures, sert donc à son tour à les interpréter.

II.

La critique la plus avancée ne saurait méconnaître que les saintes Écritures sont le critère de toute institution ecclésiastique et de tout dogme chrétien.

Quels que soient ses résultats, elle devra toujours y voir les documents *les plus anciens* de la foi chrétienne, et qui plus est, des documents reconnus par l'Église comme exprimant cette foi dans sa plus grande pureté.

III.

Le protestantisme a tort, ce semble, de récuser absolument toute tradition.

Il ne le fait qu'en refusant l'héritage de dix-huit siècles de luttes et de triomphe, et en reniant le principe que le Saint-Esprit est immanent dans l'Église et veille sur ses destinées.

La tradition doit être contrôlée par les saintes Écritures; c'est ce principe qui engendra la Réformation.

IV.

Règle générale : Est chrétien tout dogme et tout statut ecclésiastique qui est ou puisé directement dans les saintes Écritures, ou conséquence légitime de prémisses déposées dans les saintes Écritures, ou encore qui s'accorde avec l'esprit général des Écritures.

Est indifférent tout ce qui n'est pas en contradiction avec l'esprit des Écritures.

Les symboles ne sont obligatoires qu'en tant qu'ils satisfont à ces conditions.

V.

Le christianisme n'est pas une philosophie, mais il reconnaît une philosophie chrétienne.

Le théologien n'oubliera jamais « qu'une religion qui se met en guerre ouverte avec la raison, lui succombera avec le temps » (Kant, *Religion in den Grz. d. Vf.*, p. 19); mais à côté de ce principe, il inscrira ce mot de l'Imitation (III, 31) : *Multo nobilior est illa doctrina quæ desursum ex divina influentia manat, quam quæ laboriose humano acquiritur ingenio.*

VI.

« La Religion générale, naturelle, n'a pas au fond besoin de foi : car la conviction que derrière la nature se cache, pour ainsi dire, pour se révéler à nous, un être puissant qui crée, ordonne et gouverne toutes choses, une pareille conviction *s'impose* à chacun. » (Göthe, *Dichtung und Wahrheit.*)

La foi est essentiellement du domaine des religions positives; elle n'est pas un acte de l'intelligence, mais un état de l'âme.

VII.

La conviction la plus intime, la foi la plus forte n'exclut pas la tolérance.

La tolérance à son tour n'exclut pas le prosélytisme.

Avec une conviction sincère est donné en même temps le désir de la voir partagée par d'autres.

La polémique doit toujours se faire avec un esprit de charité. « Nul ne *sait* parfaitement, s'il n'*aime* parfaitement. » (Raban-Maure, *De inst. cler.*, III, 5.) — *Optimum controversiarum compendium amor Dei et proximi.* (Turretin, *Opusc. var. arg.*, t. II, p. 21.)

Néander écrivait à Bernard Jacobi (*Dtsch. Ztsch., Mai* 1852, p. 208) : « Dieu nous donne de rester dans l'orthodoxie de l'humilité. »

Il est aussi une orthodoxie de la charité.

VIII.

La célèbre antinomie entre la liberté de l'homme et la préscience se résout par les considérations suivantes.

Le monde est l'ensemble organique des idées divines réalisées; il n'a de réalité qu'en Dieu; ses modifications sont absolument et librement posées par Dieu. — Dieu n'est pas immanent au monde, mais le monde est immanent en Dieu.

Dieu seul est la Liberté absolue; l'homme n'a qu'une Liberté relative; il est libre dans sa sphère, mais cette sphère lui est assignée par Dieu.

Dieu dirige l'homme dans sa liberté.

IX.

Le but de la Providence divine est l'éducation du genre humain, du monde des intelligences en général.

Dieu étant l'absolu, ce but doit être nécessairement atteint; il y aura donc un moment de réconciliation universelle entre l'esprit absolu et les esprits relatifs et finis.

Aucun homme ne mourant parfait, la vie future devra nous ouvrir de nouvelles voies de progrès; cela s'applique aux chrétiens comme à ceux qui n'ont pas eu ici-bas l'occasion de connaître le christianisme (païens, enfants).

On a objecté que la catégorie de temps s'évanouit dans la vie future; sans temps, point d'histoire; sans histoire, plus de conversion possible. (Martensen.)

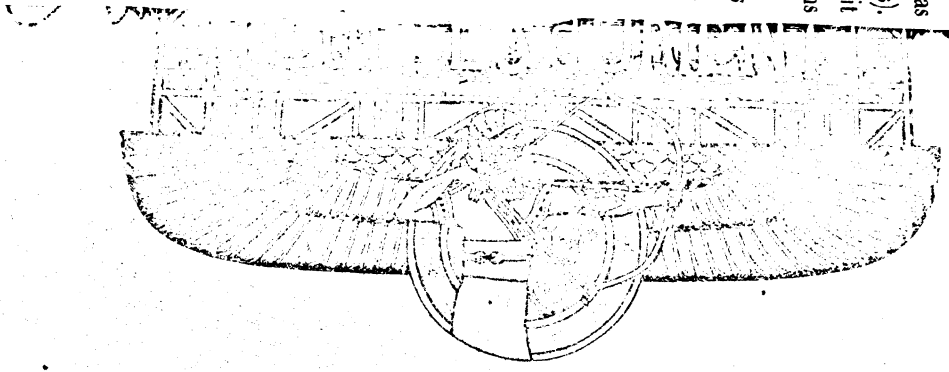
Cet argument ne porte pas; le temps n'existe jamais pour Dieu, et les conversions qui se font ici-bas, n'en sont pas moins réelles à ses yeux.

X.

Le monde n'étant tel qu'il est qu'en vue de l'éducation des esprits finis, cette éducation une fois achevée, il devra par un cataclysme quelconque prendre une autre forme.

Ce jour marquera le terme de la période actuelle du monde; ce sera la consommation des siècles, le jour de la glorieuse parousie du Seigneur, où Dieu sera tout en tous.

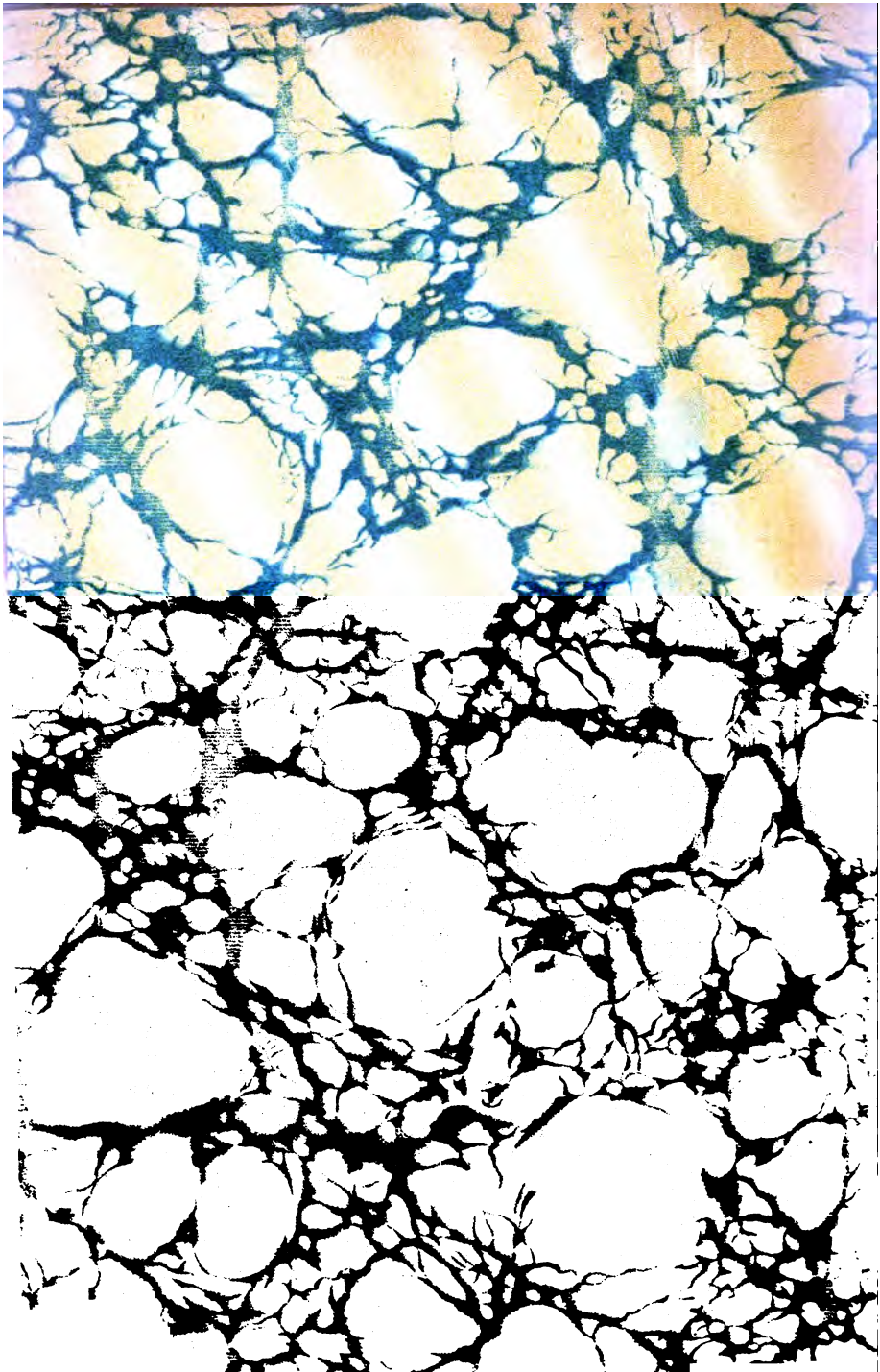
ΑΜΗΝ :
ΕΡΧΟΥ ΚΥΡΙΕ ΙΗΣΟΥ.



TOME Ier

LES ORIGINES

ÉGYPTE — CHALDÉE



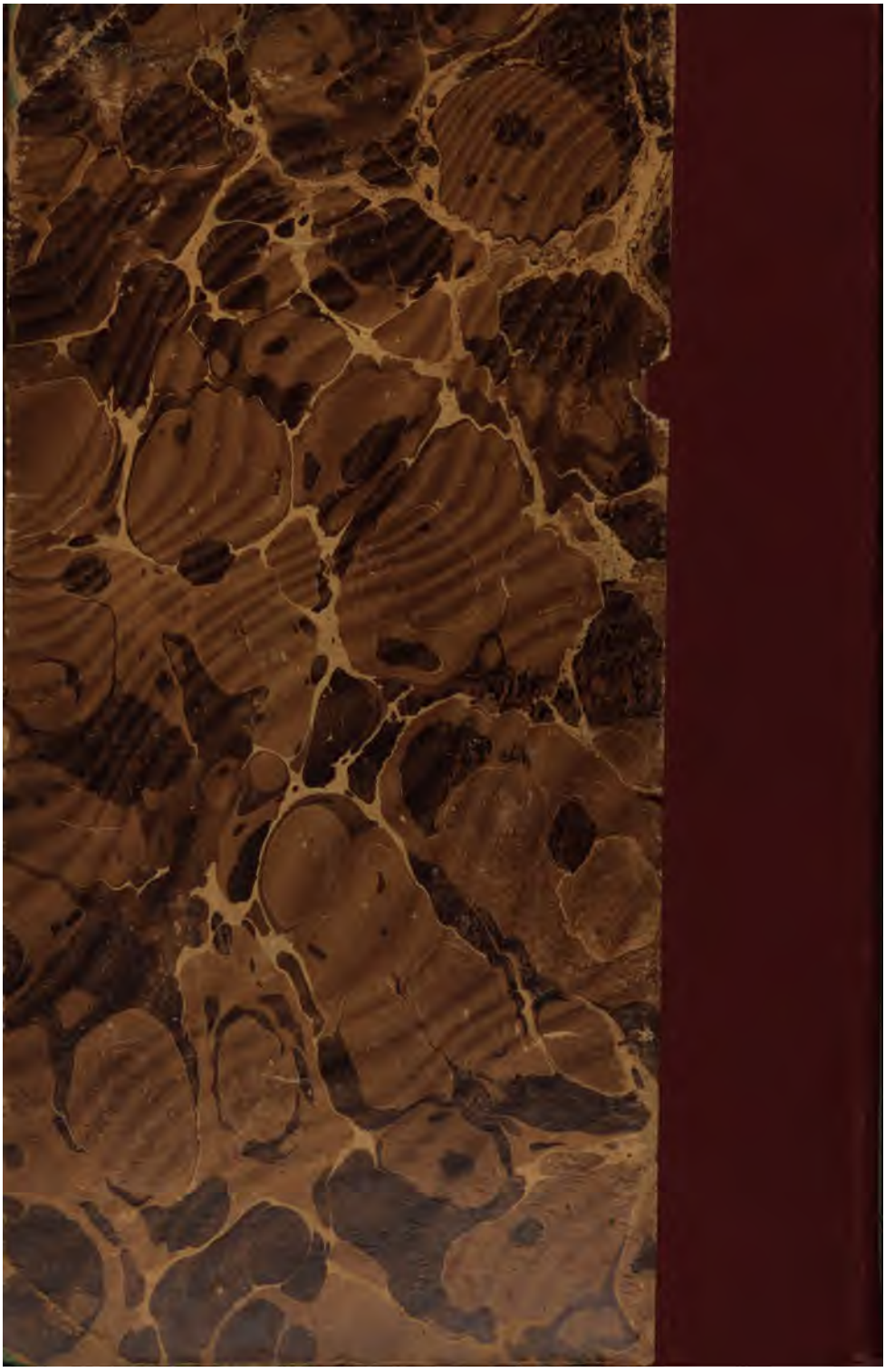
3 2044 020 570 818

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

Harvard College Widener Library
Cambridge, MA 02138 (617) 495-2413

WIDENER
NOV 23 1999
BOOK DUE

WIDENER
MAY 2 1 1997
BOOK DUE

WIDENER
NOV 23 1999
BOOK DUE

CANCELLED